

ITEM ITEM I
TEM ITEM IT
EM ITEM ITE

revista de ciencias humanas

5

UNIVERSIDAD DE ALICANTE

I T E M
REVISTA DE CIENCIAS HUMANAS

Con la colaboración de la
Caja de Ahorros de Alicante y Murcia

número 5

año 1981

CENTRO DE ESTUDIOS UNIVERSITARIOS
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE ALICANTE

Sumario

E. Matarredona Coll: <i>Evolución demográfica del Alto Vinalopó</i>	7
J. Uroz Sáez: <i>Sobre la sociedad edetana</i>	21
R. Ramos Fernández: <i>Aspectos culturales de la Alcudia de Elche - Ensayo de interpretación arqueológica</i>	39
J. M. del Estal: <i>Singular relevancia del "Castrum d' Alacant" a tenor de una provisión real inédita de Pedro IV de Aragón</i>	51
R. M. Blasco Martínez: <i>Los protocolos notariales en la provincia de Alicante. Primera aproximación a un problema</i>	65
J. L. Román del Cerro: <i>La significación de los morfemas de tiempo. Hacia una reconstrucción de la estructura temporal</i>	81
L. Alpera Leiva: <i>Cap a una interpretació sociolingüística i semàntica dels problemes d'interferències i de substitucions lèxiques en el valencià meridional</i>	93
J. M. Tortosa: <i>Lengua y desarrollo: algunas relaciones</i>	107
R. Alemany Ferrer: <i>Un antecedente olvidado de Antonio de Nebrija: La obra lexicográfica de Alonso de Palencia</i>	119
I. Mateo: <i>La entropía como metáfora en V. de Thomas Pynchón</i>	133
J. Asensi Sabater: <i>Introducción al régimen autonómico de la Constitución Española de 1978</i>	151
R. Medina Rubio: <i>Nueva izquierda y tecnocracia en recuerdo de Herbert Marcuse y Rudi Dutschke</i>	173
M. J. Bono Guardiola: <i>Rafael Altamira: Ideario pedagógico de un humanista liberal</i>	185
M. Maragón Maestre: <i>Comentario de libros recibidos</i>	197

I T E M Revista de Ciencias Humanas.

Director: Antonio Gil Olcina y Manuel Moragón Maestro; Subdirector: Juan Luis Román del Cerro; Redactor Jefe: Manuel Oliver Narbona; Administrador: Jaime Crespo Giner; Consejo de Redacción: Emilio Feliu, José Uroz, Rafael Navarro, Enrique Giménez, Mario Martínez, Enrique Rubio, María José Bono, Francisco Gimeno, M. A. Lozano.

Correspondencia, suscripciones, reseñas y distribución

I T E M. Facultad de Filosofía y Letras de Alicante.

Suscripción anual.

España: 200 Ptas. Extranjero: 300 Ptas.

Número suelto:

España: 125 Ptas. Extranjero: 150 Ptas.

NUEVA IZQUIERDA Y TECNOCRACIA EN RECUERDO DE HERBERT MARCUSE Y RUDI DUTSCHKE.

Ricardo MEDINA RUBIO

Universidad de Alicante.

I

A partir más o menos de los años 50 y coincidiendo con el enfrentamiento de los dos bloques de hegemonía surgidos de la II Guerra Mundial, empieza a manifestarse un fenómeno universal y espontáneo de nueva lucha, primero ideológica, más tarde política, desde la izquierda y en la izquierda, que el sentido general ha convenido denominar la "nueva izquierda".

Lo peculiar de este movimiento, del que todavía es difícil determinar su fenomenología, es la oposición radical a una realidad que también va a manifestarse universalmente: la *progresiva burocratización de la vida política*, tanto en Occidente, democracias liberales, como en el mundo comunista.

Bien es cierto que, si consideramos el fenómeno tan sólo como postura crítica frente al burocratismo, su análisis nos obligaría a remontarnos a momentos muy anteriores a los que en la actualidad han dado origen al término. Cuando la revolución bolchevique triunfante, no habiéndose producido la correspondencia revolucionaria que a corto plazo se esperaba, retiene sus propios mecanismos revolucionarios y comienza a consolidar un estado totalitario que asegure —al menos— la permanencia del socialismo en un solo país, surge en el seno del propio sistema una oposición de izquierda mantenida por los viejos revolucionarios que ven quebrados los principios inspiradores de su lucha; quiebra que se produce en la creciente burocratización del partido, confundido ya con el Estado. Se habla entonces de una oposición de izquierda, de una nueva izquierda muy próxima en sus planteamientos a la que hoy contemplamos.

Al mismo tiempo, el fracaso de la social-democracia europea y especialmente, la desmembración del movimiento obrero alemán, incapaz de detener el avance del nazismo, determinarán la aparición de otro movimiento, esta vez más intelectual que político, que desde la izquierda analizará críticamente ese fracaso y sus connotaciones ideológicas de fondo; se trata de la llamada "escuela de Frankfurt", encarnada sobre todo en los "críticos sociales" —más que sociólogos o filósofos (1)— M. Horkheimer y Th. W. Adorno, cuya culminación se pretende ver hoy en el pensamiento del desaparecido Marcuse.

La unidad ficticia y forzada del movimiento obrero en la III Internacional, el abandono de las tesis primitivas de la revolución rusa (debilitamiento progresivo del Estado; democracia directa efectiva a través de los consejos obreros ("soviets")); desconcentración del poder político), el totalitarismo que se manifiesta a todos los niveles de la vida social e individual, y sobre todo, y en ello puede residir la causa principal de un cambio tan radicalmente opuesto respecto de lo que era la esperanza inicial, la *ausencia de autocrítica*, de crítica interna al sistema, sacrificada, al principio, por el voluntarismo leninista de crear a toda costa un proletariado europeo unitario sin tener en cuenta los particularismos en cada caso, sacrificada más tarde al monolitismo, única perspectiva que según Stalin podría mantener viva la primera sociedad socialista, serían *grosso modo* las causas que desde realidades marxistas habrían dado origen a una corriente de crítica radical de los supuestos aceptados hasta entonces; en definitiva, una nueva izquierda.

Hasta aquí se ve que los orígenes de una nueva izquierda se dan sólo desde realidades marxistas, en sociedades marxistas o en sociedades inmersas en procesos revolucionarios netamente marxistas (Alemania, década de los veinte).

Va a ser después de la II Guerra Mundial, dividido el mundo en dos bloques hegemónicos de influencia, producida una transformación fundamental en las sociedades occidentales, cuando el fenómeno de la nueva izquierda será universal y adquirirá los caracteres con los que posteriormente se ha presentado.

Hace ya mucho que ha desaparecido el mito del estado liberal burgués; los parlamentos no son ya el órgano rector de la decisión política; el ejecutivo aumenta su poder y su autonomía; es más importante la eficacia que el respeto a los principios básicos en los que descansa la democracia liberal. Aquí, como en el mundo comunista, la quiebra de los supuestos ideológicos iniciales será paralela al

proceso de burocratización. La difusión del poder político a centros de poder económico (2) y la integración por el sistema de las vías legales de lucha política (partidos y sindicatos) son asimismo indicadores de ese proceso ya universal, al que responde también universalmente la nueva izquierda, el poder de la tecnología, la tecnocracia que proclama triunfante el fin-de-las-ideologías. C. Wright Mills señala que: "...desde fines de la II Guerra Mundial, en Inglaterra y en Estados Unidos, los atildados conservadores, los liberales cansados y los radicales desilusionados han sostenido una fatigosa discusión en la que se confunden los problemas y se enmudece el debate (parlamentario) potencial; ha prevalecido la enfermedad de la complacencia, ha florecido la trivialidad bipartidista" (3). Frente a esta trivialidad, resultado en gran parte del conformismo de la izquierda tradicional con el "statu quo", la "nueva intelligentzia" proclamaba la revisión total.

En una primera aproximación, podría afirmarse que más que heterogeneidad lo que puede observarse en la composición ideológica de la nueva izquierda es un enriquecimiento del marxismo primitivo (presoviético) y del anarquismo en general a base de todas las actitudes teóricas que en el presente siglo han supuesto el rechazo del principio de autoridad y la crítica radical al orden establecido. Pero sólo puede verse en la "teoría crítica de la sociedad" un cuerpo completo y homogéneo que ofrezca contenido ideológico a la nueva izquierda. La teoría crítica de la sociedad" es caracterizada por Rusconi (4) como una "teoría social de la racionalidad" que como tal parte de la crítica a la Sociología poniendo en discusión sus presupuestos epistemológicos. Se trata de poner en causa el propio concepto de racionalidad, de civilización y de cultura, no ya el sustentado en Occidente a lo largo de su Historia, por lo demás ya criticado por el marxismo, sino uno más próximo: el que la moderna ciencia acepta y pone en marcha a partir de la revolución industrial. De esta manera, los "críticos sociales" iniciarán su labor a partir del análisis crítico de la obra mannheimiana y de la corrección de algunos de sus postulados fundamentales.

Cuando Mannheim afirma en "Ideología y Utopía" (5) que "la finalidad de este estudio no es la de considerar el pensamiento como se hace en los textos de Lógica, sino la de observar de qué forma actúa éste en la vida pública y en la política, o bien como instrumento de acción colectiva", es esta distinción entre "lógica" y "política", el punto clave de la impugnación formulada por la teoría crítica de la sociedad, para la cual, la lógica ya es política: "la

universalidad del concepto que la Lógica ha desarrollado tiene su fundamento en la realidad de la dominación" (6). La universalidad vinculante de la Lógica, postulado indiscutible de la civilización occidental, tiene su fundamento en la estructura de las realidades sociales; "la historia es siempre la historia de la dominación y la lógica del pensamiento es la lógica de la dominación" (7).

Roto el vínculo con Mannheim, los "críticos sociales" trasladarán su análisis a las tesis freudianas; el resultado de esta indagación, dejando aparte lo que se considera "revisionismo neofreudiano", en Eric Fromm, producirá los postulados básicos y definitivos de la teoría crítica de la sociedad, cuyo formulador último es Marcuse.

Marcuse empieza afirmando en "Eros y civilización" que la teoría freudiana es ya, en su sustancia sociológica, por tanto ha de quedar rechazada toda consideración meramente clínica de la misma. El diagnóstico de Freud no va dirigido a una enfermedad individual, sino a un trastorno colectivo.

La historia del hombre es la historia de su represión: La civilización empieza cuando la Humanidad sustituye el "principio del placer" por el "principio de la realidad"; esta postergación del placer es la esencia misma de la represión y ésta penetra tan profundamente en el hombre que llega a constituir uno de sus componentes síquicos. Se convierte en autorrepresión. El hombre "empieza a razonar" cuando sometido al principio de la realidad se ve obligado a "organizar su Yo"; con arreglo a ello, la razón no sería más que la desviación de la *descarga motora* instintiva y originaria del principio del placer al principio de la realidad. Esta dinámica síquica constituye la dinámica propia de la civilización. La causa de la transposición de principios, según Freud, es económica —la escasez habría hecho que la sociedad hiciera desviar a los individuos su energía de las actividades eróticas y placenteras al trabajo necesario para subsistir— y en la oposición a ello, comienza Marcuse su propia interpretación: No es en el hecho de la escasez sino en un tipo específico de la organización de la escasez, de los recursos para superarla, en donde debe situarse la causa de la transposición de principios, y esa organización específica es la *dominación* impuesta a los individuos sobre sus potencialidades originarias. La dominación es histórica y como tal seguirá un desarrollo que va desde la violencia pura hasta los más recientes medios tecnológicos de integración social e ideológica del individuo en la sociedad.

La racionalidad tecnológica va a crear ella misma los mecanismos que aseguren su perpetuación, pero va a posibilitar también —en las sociedades industriales avanzadas— mediante la difusión y el consumo comercial masivo de sus propias imágenes, su *desublimación*: “La cultura elevada —diríamos tradicional— se convierte en parte de la cultura material y pierde en el curso de la transformación la mayor parte de su verdad, —facilitando así la aparición de una Razón Superior—, “una fuerza racional, cognoscitiva, destinada a mostrar una dimensión del hombre y de la naturaleza que había sido reprimida y reclamada en la realidad” (8). De esta manera señala Marcuse la posibilidad de una civilización no represiva, imposible de ser prevista por Freud, dado el carácter fatalista de su economicismo que sólo plantearía dos alternativas:

—Necesidad-trabajo-represión de los instintos originarios-civilización.

—Placer-barbarie-liberación de los instintos originarios-caos social.

Civilización no represiva que sería posible gracias a la realización de aquellas fuerzas síquicas originarias que, aún dentro de la presente civilización, permanecen esencialmente libres y se desarrollan en las civilizaciones modernas, tales como el *valor cognoscitivo de la imaginación*, el *valor liberador del arte* y la *transformación de la sexualidad en Eros*. En definitiva, la sustitución de la racionalidad tecnológica por una nueva racionalidad —no por la irracionalidad tecnológica de la satisfacción, siendo esta sustitución más bien una subordinación: la racionalidad tecnológica no desaparecería, quedaría subsumida en la otra, no se trataría de una vuelta a la irracionalidad sino de una “nueva organización” —toda organización implica racionalidad— de las potencialidades originarias del hombre no determinada por la dominación.

Hoy es indudable que los avances tecnológicos facilitan la liberación de determinadas situaciones represivas, sobre todo las procedentes del trabajo que podría plantearse como una actividad, dijérase no molesta para el hombre, no alienante. De esta manera, Marcuse llega al momento más audaz de su tesis al trastocar sustancialmente las alternativas freudianas y presentar otras nuevas. A la alternativa —Necesidad-trabajo-represión de los instintos originarios-civilización. Marcuse opondría esta otra, posible ya, según él, en las sociedades industriales avanzadas:

—Placer-liberación de los instintos originarios-trabajo no represivo-civilización no represiva.

La tecnología no es un mal en sí misma. Lo equivocado es la manera en que los hombres han organizado históricamente el trabajo y por consiguiente, su praxis política. El hombre no se ha adecuado a una "racionalidad objetiva", ha desarrollado un "comportamiento racional", dirigido a mantener el dominio de la naturaleza que ha implicado el dominio sobre los hombres. La ciencia moderna se ha convertido en un instrumento de control. El "operacionismo" práctico se ha convertido en "operacionismo" teórico o ideológico y el proceso se ha ido autonomizando hasta llegar a una situación en la que se produce la coincidencia entre racionalidad científico-técnica y manipulación social. No existe ya terror en la dominación sino simple lógica tecnológica, al menos por lo que se refiere a los ciudadanos integrados en sus modernos estudios avanzados.

Acabar con esta autonomía de la tecnología, eliminar su función de control social, subordinar la lógica tecnológica y reducirla a su verdadero papel instrumental; todo ello constituye la clave de la realización libre de la Humanidad. La historia demuestra que el Estado totalitario es consecuencia de la sublimación de alguna de las realidades que lo integran, realidades que en su verdadera naturaleza tienen sólo el carácter parcial de ser un elemento integrante más del complejo humano. Así, la sublimación de la idea de raza dio origen al estado totalitario nacional-socialista. Totalizar la tecnología llevaría —está llevando— a un tipo de organización política de la comunidad que, bajo la apariencia de "asepsia científico-técnica" y "apoliticismo" en ocasiones, o en otras con la fachada de los esclerosis postulados del liberalismo tradicional, esconde una sustancia claramente totalizadora.

La mayor dificultad que se presenta en el análisis de la Nueva Izquierda consiste en la averiguación de su substrato sociológico. Los partidos de la izquierda tradicional son partidos de clase, al menos nominalmente; y representan los intereses de una clase a la que se pretende liberar de una situación concreta considerada injusta, reivindicar unos derechos y en último caso, conducir a la clase representada al poder político. El sustrato sociológico en este caso es perfectamente determinable: los partidos de izquierdas (socialistas y comunistas) serían los partidos de la clase obrera y la integración de elementos procedentes de otras clases sociales se consideraría, por lo menos teóricamente, como excepcional y en casos muy concretos en los que se tratase de intelectuales, críticos del contexto social al que pertenecieran y lo abandonarían para "cooperar" en la edificación de una sociedad más justa. Se trataría de una inten-

ción casi mística y moralizante en la actitud del burgués desclasado renunciando a su condición social y enfrentándose a la realidad que le habría dado vida. La nueva izquierda no es un partido de clase, se trata más bien de una corriente ideológica que espontáneamente se organiza en los momentos críticos para desaparecer pasados los mismos y quedar dicha organización como una referencia de futuras acciones. Por otra parte, no pretende la liberación de un grupo social determinado sometido a la opresión de unas determinadas relaciones de producción, es la liberación del hombre mismo —en el que la existencia de clases antagónicas sería una contradicción más— sometido a la represión de sus instintos naturales por causa de una determinada interpretación de la vida y la cultura.

No obstante, un ejemplo o, más bien un precedente, de los heterogéneos grupos izquierdistas que funcionan al margen de las formaciones tradicionales lo constituyó en su tiempo el Parti Socialiste Unifié (P.S.U.) germen de gran parte del "gauchisme" francés de los años sesenta.

Mucho antes de las explosiones estudiantiles que se producen durante esa década en las Universidades americanas, surgen en Francia después de la guerra, especialmente a partir de 1947, "hombres de izquierdas procedentes de diversas familias ideológicas —sindicalistas, comunistas, socialistas, cristianos, progresistas, trotkristas e independientes— que deciden no "jouer le jeu" al que han conducido las grandes formaciones políticas clásicas —P.C.F. y S.F.I.O.— con cuya esclerotización determinan una forma de vida política de evidente provecho para la derecha. Hombres de izquierda, reunidos al principio en pequeños grupos de trabajo casi exclusivamente teórico o integrados después de 1960 en el nuevo partido.

Sin embargo, no es fácil establecer una identificación entre el P.S.U. y la nueva izquierda. El P.S.U. es nueva izquierda porque suscita un replanteamiento de la izquierda socialista tradicional, aceptando sus supuestos ideológicos e introduciendo tan sólo modificaciones estratégicas o tácticas a los partidos tradicionales. En cuyo seno coexisten todas las concepciones de un socialismo democrático, en donde cada uno intenta ganar partidarios para su propia concepción pero en el que se hacen pocos esfuerzos para aportar ("dégager") una síntesis única ("claire"). Socialismo democrático en todo caso; y todos los grupos que vienen al P.S.U. han afirmado siempre con insistencia, sobre todo durante el período staliniano, que un verdadero socialismo no se concibe sin libertad" (9).

Esta descripción concuerda con las actuales formaciones socialistas y socialdemócratas europeas. Y para evidenciar más su pertenencia ideológica a los supuestos clásicos, Roland Cayrol no duda en afirmar que el P.S.U., es un partido de clase al decir que "este socialismo democrático en el que creen los fundadores del P.S.U. no se le puede construir más que apoyándolo en la *clase obrera*" (10).

La nueva izquierda del P.S.U. es nueva en la acción y en la militancia, no en los principios ideológicos. Podría decirse que el P.S.U. integra a las minorías de izquierda que en el seno de los grandes partidos son consideradas fraccionistas y acuden expulsadas o por propia voluntad a su unificación. Su componente sociológico está integrado por dos sectores (11):

—El procedente del medio universitario. 1/3 de los miembros del partido se integran de profesores universitarios y de instituto, investigadores y estudiantes.

—Los asalariados de nivel modesto y medio. El 40 por ciento de los militantes son obreros, empleados, asalariados agrícolas, técnicos y pequeños cuadros.

Sin embargo, puede observarse que desde 1960, fecha de constitución del partido, el aumento de militantes procedentes del medio universitario es paralelo a la disminución de los procedentes del otro sector. Así, en 1962, se registra un 3,3 por ciento de universitarios militantes y en 1968 un 42,7 por ciento del mismo sector (12). Este cambio sociológico dentro del partido puede explicar su intensa participación en los acontecimientos de Mayo del 68 en Francia, pero las diferencias que separan al P.S.U. de aquel movimiento y en general, de la nueva izquierda mundial se hacen evidentes en las palabras del también desaparecido Rudi Dutschke: "La meta debe ser la formación de una asociación independiente de individuos libres, lejos tanto del modelo burocrático-capitalista como de la fórmula burocrático-stalinista, que no siendo sociológicamente un estado se articule desde abajo en forma de comisiones o consejos" (13). Y quizá haya sido en este sentido como se han desarrollado los partidos de masas de la izquierda extraparlamentaria cuya disciplina interna parece ser menos rígida y menos centralizada que en las grandes formaciones parlamentarias. Por otro lado, los grupos autónomos e independientes, armados o no y de origen más o menos secreto están más cerca —sólo en apariencia— de esa estrategia descrita por Dutschke y basada en la composición espontánea de *minorías conscientes*, sin ningún vínculo apriorístico entre ellas, en-

cargadas de despertar a la mayoría (las masas no específicamente obreras) de esa "siesta invernal" de alienación y manipulación colectivas en que se hallan sumergidas por obra del consumismo y del control homogéneo de los medios de comunicación de masas. Sólo en apariencia porque si bien cumplen el papel de "minorías conscientes" cuya táctica consiste en el empleo de la acción directa y de la provocación como únicos medios de romper el equilibrio del orden estable y conseguir la "progresiva ampliación de las minorías iniciadas", sus objetivos finales son de carácter nacionalista y particularista y su universalismo pudiera decirse que es más bien táctico en contraste con el universalismo polifacético de los movimientos juveniles y otros que reivindican nuevos aspectos de la liberación humana (feminismo, ecologismo, etc.).

El fracaso inmediato del movimiento contribuyó de manera cierta a resaltar el carácter utópico que desde el comienzo se le ha reconocido. Schwan (14) señala que la causa principal de este fracaso consiste en la falta de un programa concreto que ofreciera alternativas positivas a una movilización general de las masas, factor necesario, en última instancia, para la transformación global de la sociedad. Sin embargo, no es preciso repetir aquí la relación de transformaciones producidas en todos los ámbitos de la vida social e individual para constatar la existencia de un "Otro" vivo y opuesto eficazmente a "ese Unico Señor del delirio racional de Occidente", como Carlos Moya llamara al Estado en un reciente artículo periodístico (15).

Si se quiere, a estas alturas, intentar una síntesis del contenido ideológico de la nueva izquierda —denominación que, por otra parte, resulta cada vez más estrecha a las verdaderas dimensiones del fenómeno— habría que señalar los siguientes puntos:

1.—La juventud se convierte, por primera vez, en protagonista dialéctico de la Historia.

2.—Un contenido ideológico constante: rechazo del principio de autoridad. Principio que vincula a este movimiento no sólo con la heterodoxia inmediatamente anterior ("beatniks", bohemios, románticos) sino también con el diverso pensamiento paralelo y gnóstico dado en todas las épocas.

3.—Rechazo de las formas tradicionales de lucha política que son "toleradas" por el sistema ("tolerancia represiva"; en frase de Marcuse). E intolerancia frente a la tolerancia integradora del Estado contemporáneo.

4.—Nueva conciencia y nuevo modo de vida personal y colectivo. Lo revolucionario parece abrirse camino en la cultura, sin que pueda penetrar en la estructura socio-económica; lo que introduce un matiz más en la sucesivamente revisada dialéctica de la subordinación estructural de las superestructuras sociales.

5.—Quizás el más notable de los puntos: La imprevisibilidad de sus manifestaciones como fenómeno transformador y de presión política. La previsibilidad es la entelequia de todo el pensamiento reacionalista y por tanto, del Estado moderno. Qué hay menos previsible en un mundo proyectado unidimensionalmente que esa "Jubilosa interrupción de una civilizada domesticación regida por la fantasmática patriarcal de un mundo adulto sometido al *equilibrio internacional* del Terror Atómico!" (16). Es sintomático en este sentido que las primeras manifestaciones del movimiento juvenil fueran dirigidas contra la guerra del Vietnam en un momento en que todavía la sociedad americana "aceptaba" dicha guerra. La guerra del Vietnam sirvió entonces para reflejar las contradicciones internas de una sociedad paradigmática de la democracia occidental. Y ese reflejo surgió por la actitud anticipada de "minorías conscientes" de intelectuales marginados que abrieron el paso al movimiento juvenil americano, primero y mundial, más tarde.

NOTAS

- (1) G. E. Rusconi. "Teoría crítica de la Sociedad". Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1969. pág. 9.
- (2) D. Easton. "Varieties of Political Theory". Ed. D. Easton. Prentice Hall. 1966.
- (3) C. Wright Mills. "Poder, política y pueblo". F.C.E. pág. 188.
- (4) G. E. Rusconi. ob. cit. pág. 10.
- (5) K. Mannheim. "Ideología y utopía". Ed. Aguilar. Madrid.
- (6) M. Horkheimer y Th. W. Adorno. "Dialektik der Aufklärung". Amsterdam. 1947.
- (7) H. Marcuse. "El hombre unidimensional". Ed. Mortiz. 1968.

- (8) Idem. pág. 77 y 102.
- (9) Roland Cayrol. "Le P.S.U. et l'avenir socialiste de la France". Seuil París, 1969. pág. 19.
- (10) Ob. cit. pág. 20.
- (11) Idem, pág. 38.
- (12) Idem.
- (13) Rudi Dutschke. "Frankfurter allgemeine Zeitung". 30-3-1968.
- (14) H. Marcuse. "El final de la Utopía" (*intervención del profesor Schwan*). Ariel quincenal. Barcelona, 1968.
- (15) Carlos Moya. "El desencanto de la revolución imposible", "El País" 16-7-78.
- (16) Idem.